ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom XLVII, zeszyt 3 – 2000

KS. SŁAWOMIR NOWOSAD

MORALNOŚĆ W DIALOGU EKUMENICZNYM

Nie ulega wątpliwości, że jednym z głównych i najbardziej charakterystycznych rysów chrześcijaństwa końca XX wieku jest jego otwarcie i zaangażowanie ekumeniczne. Wiara chrześcijańska, świadoma obciążeń przeszłości, które wyrastają z bolesnych podziałów w Kościele, niesie w sobie zdecydowane wezwanie do jedności podzielonych uczniów Chrystusa. Stąd Papież Jan Paweł II podkreśla, że „wezwanie do jedności chrześcijan, rzucone tak stanowczo i z mocą ponowione przez Sobór Watykański II, rozbrzmiewa coraz donioślej w sercach wierzących, szczególnie w obliczu zbliżającego się Roku 2000"[1] Właśnie Wielki Jubileusz chrześcijaństwa stał się wyjątkową okazją dla odnowienia i ożywienia wysiłku ekumenicznego całego Kościoła.

Podstawowe znaczenie dla odczytania ekumenicznego wymiaru Jubileuszu Roku 2000 ma list apostolski *Tertio millennio adveniente*. To właśnie mijające tysiąclecie naznaczyło wspólnotę Kościoła bolesnymi podziałami, które stają w radykalnej sprzeczności z wolą Chrystusa (por. J 17, 20-23). Papieskie wezwanie do pokuty i nawrócenia dotyczy także tych grzechów ludzi Kościoła, które „zaszkodziły jedności, jakiej Bóg pragnął dla swego Ludu"[2] Chodzi o to, by nowe i wielorakie zaangażowanie wszystkich na rzecz pojednania podzielonego chrześcijaństwa mogło ukazać wyraźnie wzajemne zbliżenie, co pozwoli z nową nadzieją wejść w nowe milenium. Rok 2000 staje się więc nie tylko okazją, ale mocnym zobowiązaniem, by

Ks. dr SŁAWOMIR NOWOSAD – adiunkt Katedry Teologii Moralnej Ogólnej KUL; adres do korespondencji: KUL, Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin 1; e-mail: s.nowosad @kuria.lublin.pl.

[1] UUS 1.

[2] TMA 34.

leczyć podziały przeszłości[3] Trzeba zwrócić uwagę, że ten wysiłek ekumeniczny staje również przed teologią moralną i teologami moralistami jako wezwanie. Dotychczasowy oficjalny dialog ekumeniczny w zasadzie realizował się głównie na płaszczyźnie doktrynalnej, historycznej czy prawnej. Tymczasem należy podkreślić konieczność objęcia refleksją także problematyki moralności chrześcijańskiej, by w ten sposób poszerzyć pole dialogu i ukazać obszary porozumienia, wskazać na potrzebę wyjaśnień, a także poszukiwania lepszego zrozumienia racji partnera dialogu. Rys ekumeniczny współczesnej teologii moralnej jawi się w tym kontekście jako jeden ze znaków jej odnowy po II Soborze Watykańskim[4] Nachylenie ekumeniczne teologii moralnej potwierdza jej szczere i głębsze karmienie się Pismem świętym, gdzie sam Jezus Chrystus, zwłaszcza w modlitwie arcykapłańskiej, wskazuje na konieczność troski o jedność wszystkich Jego uczniów.

Potrzebę dialogu ekumenicznego także na płaszczyźnie moralnej dostrzegł już Sobór Watykański II. Ta tematyka może być nawet traktowana jako uprzywilejowana, gdyż odczytanie moralnego wymiaru Ewangelii może się stać początkiem dialogu między podzielonymi braćmi. Wszyscy chrześcijanie bowiem pragną „mocno trwać przy Chrystusowym słowie jako źródle cnoty chrześcijańskiej"[5] Do tego akcentu nauki soborowej nawiązał Jan Paweł II, wskazując na konieczność podjęcia duchowych i moralnych konsekwencji wiary, a zwłaszcza problematyki należącej do sfery etyczno-moralnej w dialogu ekumenicznym. W ten sposób otwiera się przed uczniami Chrystusa „wielka przestrzeń dla dialogu dotyczącego moralnych zasad Ewangelii i ich zastosowania"[6] Wobec Wielkiego Jubileuszu jawi się wyraźne wezwanie, by dla pełni i owocności dialogu ekumenicznego problematyka moralności chrześcijańskiej stała się również jego przedmiotem.

---

[3] „Koniec drugiego milenium wzywa nas wszystkich do rachunku sumienia, a także do stosownych poczynań ekumenicznych, tak abyśmy wobec Wielkiego Jubileuszu mogli stanąć jeśli nie całkowicie pojednani, to przynajmniej o wiele bliżsi przezwyciężenia podziałów powstałych w drugim tysiącleciu" TMA 34. Por. tamże nr 41 i 55; J a n P a w e ł II. Bulla *Incarnationis mysterium*. Watykan 1998 nr 4; S. N o w o s a d. *Wyzwania Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*. „Zamojski Kwartalnik Kulturalny" 1999 nr 1-2 s. 19-20.

[4] Por. F. G r e n i u k. *Katolicka teologia moralna w poszukiwaniu własnej tożsamości*. Lublin 1993 s. 177.

[5] DE 23.

[6] UUS 68.

I. POTRZEBA DIALOGU NA TEMAT MORALNOŚCI

Kościół otrzymał od swego Boskiego Założyciela polecenie głoszenia Dobrej Nowiny wszystkim narodom. Ciągle nowy kontekst misji Kościoła domaga się nieustannego wysiłku odczytywania Ewangelii Pana w taki sposób, by odkrywając prawdę Bożego przesłania w skuteczny sposób głosić ją współczesnemu człowiekowi. Podkreślił to jednoznacznie Sobór Watykański II, gdy wskazał, że Kościół ma „obowiązek badać znaki czasu i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie"[7] Rozważanie i zgłębianie prawdy Bożej w ciągle nowym kontekście życia i powołania chrześcijan winno stąd prowadzić do wskazywania na istotne powinności indywidualnego i wspólnotowego życia i powołania każdego ucznia Chrystusa. Życie moralne chrześcijan ma prowadzić do dawania świadectwa wierności Temu, który jeden jest d r o g ą, p r a w d ą i ż y c i e m (por. J 14, 6).

Jednym z najważniejszych znaków obecnego czasu jest ekumenizm. Z kolei jednym z obszarów jego realizacji jest dialog służący lepszemu wzajemnemu poznaniu, odkryciu tego, co łączy, i pokonywaniu przyczyn podziałów. Dialog ekumeniczny jest pewnym wyrazem zasadniczej postawy dialogu, jaką Kościół odczytuje jako swoje zadanie wobec człowieka i jego kultury. W spełnianiu misji ewangelizacyjnej dialog nie może ograniczać się jedynie do sfery prawd wiary, ale musi również dotyczyć wynikających z Objawienia zasad życia moralnego. Wiąże się to z fundamentalnym przekonaniem, że wiara jest nierozerwalnie związana z moralnością[8] Integralne rozumienie chrześcijaństwa domaga się uznania, że nie chodzi o proste przyjęcie określonych tez, ale chodzi o p r a w d ę, k t ó r ą t r z e b a ż y ć. Wiara bowiem ma angażować i obejmować całą egzystencję człowieka. Ten wymiar moralny wiary opiera się na przekonaniu,

[7] KDK 4.

[8] „Żadne rozdarcie nie powinno zagrażać harmonii między wiarą a życiem: jedność Kościoła zostaje naruszona nie tylko przez chrześcijan, którzy odrzucają lub zniekształcają prawdy wiary, ale i przez tych, którzy nie doceniają wagi powinności moralnych, jakie nakłada na nich Ewangelia" VS 26.

że „jest ona źródłem zgodnego z nią życiowego zaangażowania i zarazem takiego zaangażowania się domaga"[9]

Moralność stanowi więc integralną część Objawienia, wskazując drogę do zbawienia. Historiozbawcze ukierunkowanie moralności chrześcijańskiej ujawnia tutaj jej fundamentalne znaczenie i sens. Zagadnienia moralne ponadto dotyczą wszystkich, „nurtują dogłębnie każdego człowieka i angażują wszystkich, także tych, którzy nie znają Chrystusa i Jego Ewangelii, a nawet nie znają Boga"[10] Podjęcie dyskusji na temat ludzkiej moralności przez wszystkich chrześcijan staje się w taki sposób szczególnym znakiem wspólnego świadectwa, jakie winno przemawiać do tych, którzy Chrystusa jeszcze nie znają, a same pytania moralne nie są im obce. Świadectwo ma zasadnicze znaczenie dla skuteczności misji wobec świata. Jest ono znakiem, który przemawia wiarygodnie objawiając Boga i Jego miłość do wszystkich. W tym duchu Jan Paweł II wołał o „wspólne świadectwo składane przed światem Chrystusowi [...]. W Imię Jezusa proszę o wspólne chrześcijańskie świadectwo [...]. Jezus Chrystus oczekuje od wszystkich świadectwa wiary. Los ewangelizacji łączy się ze świadectwem jedności dawanym przez Kościół"[11] Podjęcie wspólnego wysiłku poszukiwania coraz pełniejszego odkrywania prawdy przesłania moralnego Objawienia jawi się stąd jako obowiązek wpisany w wezwanie do dawania wiarygodnego świadectwa wiary chrześcijańskiej. Nie należy jednak tego rozumieć w taki sposób, że jedność opinii dla wspólnego świadectwa ma być ponad wymagania prawdy. Wierność prawdzie domaga się bowiem, by wyraźnie nazwać różnice, jeżeli takie istnieją, także w kwestiach moralnych. Przykładem może tu być głośna wymiana opinii między biskupami katolickimi i anglikańskimi na temat moralnej oceny badań nad embrionem ludzkim. Ujawnienie się różnic w ocenie moralnej tych praktyk nie było wcale gorszące, chociaż pochodziło od chrześcijańskich biskupów[12]

Potrzeba dialogu dotyczącego tematyki moralnej wyrasta również z faktu pojawiania się coraz to nowych pytań odnośnie do wielorakich problemów

---

[9] VS 89; por. S. N o w o s a d. *Życie w Chrystusie. ARCIC II na temat zagadnień moralnych*. „Ethos" 8:1995 nr 2-3 s. 370.

[10] VS 3.

[11] Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego (Wrocław, 31 V 1997). W: J a n P a w e ł II. *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki. Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej do Polski w 1997 roku*. Ząbki 1997 s. 21.

[12] Por. K. T. K e l l y. *New Directions in Moral Theology. The Challenge of Being Human*. London 1992 s. 8-12.

życia współczesnego świata. Kościół, jako znak obecności Boga na ziemi, jest zobowiązany do dawania właściwych odpowiedzi, zwłaszcza w kwestiach szczególnie ważkich czy kontrowersyjnych. Trzeba zrobić wszystko, by nowe problemy osobiste i społeczne nie prowadziły do nowych podziałów wśród uczniów Chrystusa. Stąd „istnieje pilna potrzeba, by Kościoły wspólnie znalazły sposoby podejścia do kontrowersyjnych spraw moralnych"[13] Tylko w taki sposób Kościół, będąc wierny wezwaniu Chrystusa, pozostanie skutecznym nauczycielem i drogowskazem dla szukających drogi do prawdy, a przez to do samego Boga. Już istniejący dialog ekumeniczny zwraca na to uwagę podkreślając, że „Kościoły nie powinny unikać dialogu, zwłaszcza dlatego, że kwestie etyczne mogą stać się jednoczącymi Kościoły sposobami wyrażenia wspólnego świadectwa [...]. W atmosferze pełnej pokoju i pozbawionej lęku uczestnicy dialogu mogą dokładniej określić, gdzie znajdują się zgodności, niezgodności czy sprzeczności. Dialog może potwierdzić wspólne przekonania, o których Kościoły są zobowiązane złożyć wspólne świadectwo wobec całego świata. Co więcej, dialog może określić, w jaki sposób przekonania etyczne i różne praktyki odnoszą się do jedności w życiu moralnym, która jest pragnieniem Chrystusa"[14]

Podjęcie problematyki moralnej w dialogu ekumenicznym wpisuje się wyraźnie w fundamentalną postawę odniesienia Kościoła do świata. Odwołuje się ona do dialogu jako zasadniczej metody spotkania i porozumienia. Wyrażając przekonanie, że ważniejsze i silniejsze jest to, co ludzi łączy, aniżeli to, co ich dzieli, Kościół widzi siebie jako apostoła dialogu. Sobór uczy stąd, że „Kościół na mocy swego posłannictwa, nakazującego mu oświecać orędziem ewangelicznym cały świat i zespolić wszystkich ludzi [...] w jedność Ducha, staje się znakiem owego braterstwa, które pozwala na szczery dialog i taki dialog utrwala"[15] Taki dialog charakteryzuje wszelkie odniesienia Kościoła, co ma służyć temu, by „można było osiągnąć coraz głębsze zrozumienie objawienia, aby pełniej ujawniło się dziedzictwo mądrości chrześcijańskiej [...], aby rozwijał się dialog z braćmi rozłą-

[13] Wspólna Grupa Robocza Światowej Rady Kościołów i Kościoła rzymskokatolickiego. *Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych. Potencjalne źródła wspólnego świadectwa lub podziału. Dokument studyjny* nr I 2-3. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne" 12:1996 nr 2 s. 125.

[14] Tamże nr I 4 s. 125-126.

[15] KDK 92.

czonymi i z niechrześcijanami oraz aby można było rozwiązywać problemy powstałe skutkiem postępu nauk"[16]

Obszerny wykład na temat dialogu w życiu i misji Kościoła zawarł papież Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam* z 1964 roku. Sam Kościół zrodził się ze zbawczego dialogu, jaki zapoczątkował Bóg Ojciec z ludźmi poprzez swojego Jedynego Syna. Świadczy o tym cała historia zbawienia, która może być nazwana zbawczym dialogiem, „który Bóg w sposób przedziwny z ludźmi nawiązuje i w rozmaity sposób dalej prowadzi. W tym jak gdyby obcowaniu (por. Ga 3, 38) Chrystusa z ludźmi Bóg objawia coś o Sobie, o tajemnicy Swego życia [...] (i) daje do poznania, z jednej strony, za co mamy Go uważać, mianowicie za miłość, a z drugiej strony, w jaki sposób mamy Go czcić i służyć Mu, nakazując nam tylko miłość i nic więcej"[17] Kościół, wypełniając swój apostolski obowiązek, ma podtrzymywać i prowadzić ten dialog zarówno na forum swego życia wewnętrznego, jak i na zewnątrz, czyniąc to zawsze w duchu jasności, łagodności, zaufania i roztropności[18]

II. PRZEDMIOT DIALOGU

Dostrzeżenie rozmaitych aspektów kontekstu minionych i współczesnych relacji między poszczególnymi odłamami chrześcijaństwa, jak i różnych trudności takiego dialogu, ukazuje możliwe czy wręcz konieczne zagadnienia jako przedmiot dyskusji ekumenicznych na polu moralności. Trzeba jednak zauważyć, że tematem tych dyskusji nie mogą być jedynie zagadnienia ściśle czy wyłącznie moralne. Konieczne jest podejmowanie innych kwestii, bez których dialog na temat moralności może być mało skuteczny czy wręcz niemożliwy. Jak nie można sobie wyobrazić właściwej koncepcji moralności chrześcijańskiej bez fundamentalnego odniesienia do chrześcijańskich prawd wiary, tak dialog dotyczący problematyki moralnej domaga się odwołania do dialogu doktrynalnego. W istocie cała prawda, jaką Bóg daje swemu ludowi, stanowi jedność. Podobnie dialog ekumeniczny winien wychodzić z założeń integralności wiary i moralności chrześcijańskiej. Ten sam jedyny Bóg objawia swojemu jedynemu ludowi prawdy wiary i moral-

[16] DWCh 11.
[17] ES 70.
[18] Por. ES 81.

ności, aby idąc za nimi osiągnął zbawienie. W ten sposób *credenda* i *agenda* łącznie stają przed Kościołem jako jeden dar i zadanie, b y w s z y s c y s t a n o w i l i j e d n o.

Jednym z zagadnień wprowadzających do dialogu ekumenicznego w sferze moralności powinna być koncepcja natury i misji Kościoła. Wizja Kościoła wpływa bowiem bezpośrednio na kształt nauczania moralnego każdej wspólnoty. Odnosi się to do kwestii autorytetu moralnego, którego struktura różni się w poszczególnych denominacjach. Wyjaśnienie tego problemu pozwoli na lepsze wzajemne zrozumienie się, a poprzez to zrozumienie sposobu ujmowania źródeł moralności, argumentacji moralnej, charakteru norm i stopnia ich zobowiązywalności. Szczególne znaczenie ma w tym kontekście interpretacja nauki moralnej Pisma św. i żywej Tradycji Kościoła. Różnice w akcentowaniu tych źródeł w przeszłości prowadziły do różnych, także sprzecznych opinii i rodzenia się podziałów. Tym samym zbliżenie w tej kwestii pozwoli uniknąć niepotrzebnych nieporozumień, jak i osiągnąć pozytywne wnioski wspólnych poszukiwań[19]

Wydaje się, że dla właściwego dialogu ekumenicznego konieczny jest wysiłek wszystkich Kościołów dla pogłębienia świadomości swojego charakteru i zadania misyjnego. W świecie protestanckim wyrazem takiego wysiłku była seria światowych Konferencji Misyjnych (*World Mission Conferences*), które miały miejsce kolejno w: Edynburgu (1910), Jerozolimie (1928), Madrasie (1938), Whitby (1947), Willingen (1952), Ganie (1958), Meksyku (1962), Bangkoku (1972) i Melbourne (1980). Te wielkie zgromadzenia przedstawicieli wspólnot protestanckich dały wyraz rosnącemu przekonaniu, że wierność zadaniu misyjnemu chrześcijaństwa stanowi o istocie jego obecności i aktywności w świecie. Misja głoszenia Ewangelii odnosi się zarówno do ludów w ogóle nie znających Chrystusa, jak i do zsekularyzowanych społeczności współczesnego świata. Doprowadziło to do wyraźniejszej świadomości potrzeby osobistego nawrócenia i pokuty, która musi poprzedzać samo, choćby bardzo gorliwe głoszenie Bożego słowa[20]

Często rozstrzygające znaczenie dla formułowania czy uzgadniania zasad życia moralnego ma właściwe ujęcie relacji między danymi objawienia i danymi rozumowymi. Już refleksja biblijna wskazuje na wagę naturalnej argumentacji moralnej, która ostatecznie ma swoje korzenie w Bogu –

[19] Por. *Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych* nr IV 2.

[20] Por. C. C. W e s t. *Ecumenical Movement, Ethics in the.* W: *A New Dictionary of Christian Ethics.* Red. J. F. Childress, J. Macquarrie. London 1986 s. 176-177.

Stwórcy człowieka jako istoty rozumnej i wolnej. Ewolucja chrześcijańskiej refleksji moralnej w różnych tradycjach wydaje się zmierzać w kierunku większego docenienia danych rozumowych, ze świadomością jednak, że ludzki rozum został poważnie osłabiony przez grzech. Naturalne prawo moralne, które za podstawę ma rozumną naturę ludzką, jest istotnym elementem chrześcijańskiego przesłania moralnego, które winno być przedmiotem zasadniczych ustaleń w dyskusjach między uczniami Chrystusa.

Liczne trudności w dialogu ekumenicznym odnoszą się do konkretnych norm moralnych głoszonych jako zasady życia chrześcijańskiego. Nie można zaprzeczyć, że ostatecznie jedność nauczania moralnego winna prowadzić nie tylko do zgodności na poziomie zasad fundamentalnych, ale także na poziomie norm szczegółowych. Narosłe przez wieki podziałów różnice na tym polu niewątpliwie będą wymagały szczególnego wysiłku ekumenicznego[21] Taki dialog winien jednak mieć za przedmiot zasadnicze wspólne spojrzenie na moralność chrześcijańską jako moralność chrystocentryczną. Centrum nauczania moralnego chrześcijan musi być sam Jezus Chrystus, który jeden jest d r o g ą, p r a w d ą i ż y c i e m. Jest On nie tylko N a u c z y c i e l e m m o r a l n o ś c i, ale sam jest jej normą i źródłem, z którym każdy łączy się poprzez sakrament chrztu stając się n o w y m c z ł o w i e k i e m. To nowe życie, którym chrześcijanin został obdarowany, jest właśnie ż y c i e m w C h r y s t u s i e. Życie moralne chrześcijanina jawi się w ten sposób jako odpowiedź w C h r y s t u s i e na dar Ojca, który obdarowuje również w C h r y s t u s i e i p r z e z C h r y s t u s a. Chrystocentryzm moralności chrześcijańskiej odsłania jej charakter personalistyczny i dialogalny, gdzie każdy przybrany s y n O j c a w dialogu z Jedynym Synem, zawsze jako osoba – podmiot wolny i odpowiedzialny – realizuje wezwania do życia na miarę doskonałości samego Ojca naśladując swego Mistrza. Takie rozumienie charakteru moralności chrześcijańskiej winno się stać cennym wspólnym dziedzictwem podzielonych uczniów Chrystusa.

Dokument Wspólnej Grupy Roboczej Światowej Rady Kościołów i Kościoła rzymskokatolickiego *Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych*

[21] „[...] l'evoluzione attuale comporta anche un accrescimento delle difficoltà fra le chiese [...] a causa delle diverse soluzioni che vengono date nelle diverse chiese ad alcuni problemi" G. C e r e t i. *Ecumenismo* IV: *I rinnovamenti nella teologia morale*. W: *Nuovo dizionario di teologia morale*. Red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera. Cinisello Balsamo 1990 s. 291.

za ważne dla dialogu ekumenicznego wskazuje na rozróżnienie między wizją moralną, cnotami moralnymi, moralnymi wartościami i powinnościami[22] Podstawą jest tu tzw. wizja moralna, która ukazuje to, co jest dobre, prawe i słuszne w królestwie moralnym. W jej ramach znajdują swoje miejsce cnoty, wartości i powinności. Tradycja chrześcijańska ideę i treść tego królestwa moralnego wyrażała za pomocą takich pojęć, jak przykazania miłości Boga i bliźniego, błogosławieństwa czy naśladowanie Chrystusa. Ujęcie wszystkich tych elementów moralności pozwala na ukazanie całościowego zadania moralnego Kościoła, którym jest bycie świadkiem „wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa, który wydał samego siebie za nas, aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud wybrany na własność, gorliwy w spełnianiu dobrych uczynków" (Tt 2, 13-14). Dlatego można powiedzieć, że celem dialogu i współdziałania ekumenicznego jest środowisko moralne, tworzone wspólnie przez wszystkie Kościoły. Dokonuje się to poprzez sprawowanie kultu, prowadzenie działalności wychowawczej i dawanie świadectwa[23]

Współczesny, gwałtownie rozwijający się świat otwiera przed ludźmi nie tylko nowe możliwości i szanse. Powstają również liczne i groźne zjawiska, wobec których potrzeba wspólnego świadectwa wszystkich uczniów Chrystusa. Kościoły chrześcijańskie dają wielkie antyświadectwo, gdy nie potrafią dać wspólnej odpowiedzi na takie problemy współczesności, jak zagrożenie nuklearne, głód, manipulowanie życiem ludzkim, ucisk gospodarczy czy polityczny, różne formy zniewolenia czy biedy, rasizm i gwałt, zagrożenia środowiska naturalnego czy nowe problemy ery elektronicznej. Stąd wydaje się, że te niebezpieczne zjawiska winny stać się także przedmiotem wspólnej refleksji i dialogu między chrześcijanami, wezwanymi przez Mistrza do szczerej i braterskiej troski o wszystkich ludzi i całe stworzenie. Chodzi tu nie tylko o zatrzymanie się na poziomie teoretycznym, ale o wspólne praktyczne zaangażowanie i działanie „z miłością i z pokorą, w służbie świata, ażeby świat uwierzył"[24]

---

[22] Por. nr II 3-4.

[23] „Pozytywnym wkładem Kościołów w ukształtowanie środowiska moralnego jest szacunek dla godności każdej osoby, osoby stworzonej na obraz Boży (Rdz 1, 27), uznanie podstawowej równości kobiet i mężczyzn, poszukiwanie twórczych, nie stosujących przemocy strategii rozwiązywania konfliktów w relacjach między ludźmi oraz odpowiedzialne zarządzanie stworzeniem" Tamże nr II 5.

[24] „Il mondo attende dai discepoli di Cristo una risposta comune (pur nel rispetto di un legittimo pluralismo e della diversità dei carismi), che non può tuttavia restare solo al

Specjalne znaczenie dla dialogu ekumenicznego i związanego z nim praktycznego współdziałania ma obszerne pole problematyki społecznej. Wśród chrześcijańskich Kościołów protestanckich dostrzeżono to w okresie międzywojennym, czemu wyraz dały dwie wielkie konferencje z 1925 r. w Sztokholmie i z 1937 r. w Oksfordzie. Zwłaszcza spotkanie oksfordzkie i jego raport końcowy zyskał miano „najbardziej wszechstronnej wypowiedzi ekumenicznej dotyczącej problemów Kościoła i społeczeństwa, jaka kiedykolwiek została stworzona, obejmującej odpowiedzialność Kościoła w stosunku do (1) innych społeczności, narodu i rasy; (2) funkcji, autorytetu i granic państwa; (3) porządku gospodarczego i jego reformy; (4) publicznej i prywatnej edukacji; (5) wojny, pokoju i porządku międzynarodowego oraz (6) ogólnego problemu porządku społecznego"[25] Po uformowaniu się Światowej Rady Kościołów jej kolejne zgromadzenia ponownie podejmowały te zagadnienia, zwłaszcza podczas zgromadzenia w Genewie w 1966 roku. Było ono tym ważniejsze, że odbyło się z pełnym udziałem przedstawicieli Kościoła katolickiego i prawosławia[26] Dla dialogu ekumenicznego zgromadzenie genewskie miało kilka znaczących skutków. Dało początek bezpośredniej współpracy protestancko-katolickiej w ramach programu „Społeczeństwo, Rozwój i Pokój" (SODEPAX). Wspólne zwrócenie uwagi na niepokojące moralnie zjawiska społeczne, jak nędza, konieczność solidarności państw bogatych z ubogimi i potrzeba rozwoju gospodarczego świata, stworzyło możliwość konkretnej dyskusji i współpracy ekumenicznej co do etycznego wymiaru problemów społecznych.

Konferencja genewska stworzyła okazję szerokiego zaangażowania świeckich chrześcijan jako profesjonalnych znawców różnych sfer życia ludzkiego w wysiłek Kościoła na rzecz przemiany społecznego obrazu świata. Było to otwarcie się na osiągnięcia nauk szczegółowych, które wykorzystano dla skutecznego świadectwa chrześcijan w misji służby światu. Płaszczyzna teologiczna przestała być jedynym miejscem dialogu i współpracy ekume-

---

livello teorico, ma che deve scendere al livello dell'impegno concreto: anche in questo campo l'ortoprassi si rivela non meno importante dell'ortodossia, e ortoprassi significa anche capacità di lavorare insiemie, con amore e con umiltà, al servizio del mondo, affinché il mondo creda" C e r e t i, jw. s. 292.

[25] W e s t, jw. s. 179.

[26] Świadczą o tym cztery tomy przygotowawcze zgromadzenia, wydane w Genewie w 1966 r. jako: *Christian Social Ethics in a Changing World*. Red. J.C. Bennet; *Economic Growth in World Perspective*. Red. D. Munby; *Responsible Government in a Revolutionary Age*. Red. Z. K. Matthews; *Man in Community*. Red. E. de Vries.

nicznej. W końcu w opinii samych protestantów zgromadzenie w Genewie stało się miejscem konfrontacji dialogu ekumenicznego z tymi, którzy uważali się za ofiary nierównomiernego i niesprawiedliwego rozwoju świata, żyjąc w krajach niedorozwiniętych. Była to swego rodzaju konfrontacja między Pierwszym a Trzecim Światem, gdzie ten sam Kościół żyje w radykalnie różnych warunkach. Stąd potrzeba podjęcia wspólnego trudu dla tworzenia bardziej sprawiedliwych warunków życia i spełniania swej życiowej misji dla wszystkich. Taka szeroka i profesjonalna współpraca oraz dialog między uczniami Chrystusa może przynieść pożądane owoce w przemianie współczesnego świata na bardziej ludzki w duchu sprawiedliwości, miłości i solidarności. Dialog ekumeniczny staje stąd wobec wielkich wyzwań społecznych, na polu których chrześcijanie winni dawać świadectwo swej wierności Chrystusowi w konkretnej służbie swym braciom i siostrom, także innego wyznania czy niewierzącym.

Mając na uwadze przyszłość ludzkości ukazuje się różne problemy, których dzisiejsi chrześcijanie nie mogą pomijać w swoich dyskusjach. Jako szczególnie ważną wymienia się m.in. szeroko rozumianą kwestię ekologiczną, gdzie warto rozważyć problem praw przyrody pozaludzkiej do praw człowieka czy biblijno-teologiczne przesłanki dla właściwego wykorzystywania przyrody dla ludzkich celów. Specjalną uwagę trzeba tu zwrócić na produkcję, przechowywanie i wykorzystywanie energii, zwłaszcza energii nuklearnej. Potrzeba przemyślenia stylu życia społeczeństw bogatych wobec opóźnienia w rozwoju wielu innych państw. Konieczne będzie tu tworzenie takiego modelu ekonomii, który by odpowiadał kulturze i wartościom danych narodów. Szybki rozwój nauk i technik medycznych rodzi wiele pytań i obaw co do możliwości manipulacji życiem ludzkim, zwłaszcza w fazie życia prenatalnego. Stąd potrzeba większej refleksji nad wymiarem etycznym badań genetycznych i całej inżynierii genetycznej. Wielkie wyzwanie dla dzisiejszego świata stanowi złożony problem migracji i różnego rodzaju uciekinierów czy brak równych praw dla kobiet w wielu krajach[27] Tylko przykładowo wymienione zagadnienia ukazują konieczność dialogu dla poszukiwania godziwego moralnie, a więc zgodnego z Bożym zamysłem, czynienia sobie ziemi poddaną u kresu obecnego tysiąclecia. Warto również wskazać na stosunkowo nowe problemy związane z rewolucją informatyczną, gdzie obok nowych osiągnięć powstają też liczne zagrożenia dla

[27] Por. W e s t, jw. s. 183-184; *Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych* nr V 6.

godności człowieka, możliwości manipulacji jego życiem i pozbawiania go należnych praw.

III. MOŻLIWE TRUDNOŚCI

Dotychczasowy przebieg teologicznego dialogu ekumenicznego między różnymi wspólnotami chrześcijańskimi pokazuje, że w zasadzie problematyka moralna nie była uważana za ważną dla tego dialogu. Stały za tym różne przyczyny, być może nawet obawa, że rozbieżności na tej płaszczyźnie mogły się jawić jako wyjątkowo trudne do pokonania. Mogły stąd spowodować trudności już na samym początku dialogu. Główną przyczyną, dla której nie podejmowano zagadnień moralnych jako przedmiotu dyskusji teologicznych i pozostawiono je na dalszym planie, było jednak przekonanie, że skoro różnice w nauczaniu moralnym nie były determinujące w momencie powstawania podziałów, to nie należy ich uważać za pierwszorzędne w stanie obecnych podziałów[28]

Takie stanowisko wyjściowe wpłynęło, jak się wydaje, na fakt, że w poważnym stopniu całość problematyki ekumenicznej, a zwłaszcza dialog ekumeniczny, charakteryzował się nachyleniem teoretycznym. Zgłębienie i porozumienie się co do ważnych, ale nieraz subtelnych kwestii doktrynalnych miało przyczynić się do prawdziwego zbliżenia między podzielonymi braćmi. Tymczasem można sądzić, że poszukiwanie porozumienia i zgody w konkretnych sprawach życia moralnego mogło i może bardziej przysłużyć się szczeremu pojednaniu. W końcu lat sześćdziesiątych w środowiskach protestanckich pojawiła się krytyka dotychczasowych form i dróg ekumenizmu jako nazbyt abstrakcyjnych i teoretycznych, nie angażujących się w przemiany społeczne. Chociaż ta krytyka miała silne podłoże polityczne w środowiskach lewicowych, szczególnie aktywnych w tamtym czasie, doprowadziła do nowych decyzji i działań ekumenicznych wśród protestantów. Światowa Rada Kościołów powołała przykładowo dwie nowe agencje, które miały doprowadzić do współpracy na tematy społeczne. Pierwsza, *Commission on the Churches' Participation in Development*, miała na celu szersze zaangażowanie się Kościołów protestanckich w rozwój współczesnego świata, zwracając zwłaszcza uwagę na wymiar moralny tych przemian. Druga,

[28] Por. C e r e t i, jw. s. 290-291.

Program to Combat Racism, zajęła się kwestią różnych przejawów rasizmu w relacjach społecznych. Chociaż takie podejście do praktycznego, zaangażowanego społecznie ekumenizmu zostało poddane ostrej krytyce[29] wydaje się, że przynajmniej wśród samych protestantów zwiększyło to wrażliwość na potrzebę nie tylko teoretycznych rozważań ekumenicznych. Ukazało również, jak wspólne działania ekumeniczne faktycznie zbliżają do siebie, pokonują nieufności i uprzedzenia, a w konsekwencji tworzą korzystną atmosferę dla rozstrzygania nawet najtrudniejszych problemów doktrynalnych.

Z pewnością trwające przez wieki podziały wśród uczniów Chrystusa doprowadziły także do tego, że zróżnicowało się ujmowanie podstaw czy szczegółów nauki moralnej w poszczególnych wspólnotach. Jest nawet prawdopodobne, że wraz z postępem dialogu na tematy moralne będą ukazywać się nowe obszary podziałów, wynikające z innego akcentowania wartości podstawowych, sposobów wnioskowania etycznego, odniesienia do źródeł biblijnych czy dogmatycznych, do praktyki nauczającego Kościoła na przestrzeni historii czy wreszcie innej oceny moralnej szczegółowych kwestii. Liczne i zróżnicowane etyki konfesyjne mogą się okazać trudne do pogodzenia. Według niektórych ekumenistów rozbieżności w polu moralności mogą się okazać największą przeszkodą dla zjednoczenia[30]

Jedność objawienia Bożego oznacza także współzależność moralności i jej zasad od prawd wiary. W odniesieniu do człowieka jako podmiotu działania moralnego prowadzi to do przekonania, że dla konkretnych norm moralnych ludzkiego postępowania istotne znaczenie mają założenia antropologiczne. Ich zróżnicowanie w różnych tradycjach może rodzić poważne trudności w uzgodnieniu na polu moralności. Dla przykładu istnieją różne przekonania co do skutków grzechu pierworodnego dla natury człowieka. Katolicka nauka głosi zranienie tej natury, ale nie jej całkowite

[29] Całość tego zaangażowania ukazuje liczne znamiona bliskie działalności południowoamerykańskiej teologii wyzwolenia, gdzie nadrzędnym celem było pokonanie niesprawiedliwości społecznych i wyzwolenie biednych i uciskanych. Takie podejście wydaje się być pod silnym wpływem ruchów inspirowanych ideologią marksistowską. Spośród szczegółowych zagadnień rodzących niepokój z punktu widzenia chrześcijańskiego wymienić można następujące: wprowadzanie zmian społecznych na sposób rewolucyjny, a więc także przemocą, używanie metody konfrontacji i konfliktu czy ideologiczna terminologia nazywająca chrześcijan raczej „walczącym ludem" niż „ludem Bożym" Por. W e s t, jw. s. 181-183.

[30] Por. C e r e t i, jw. s. 291.

zepsucie, jak to jest w niektórych opiniach protestanckich. Kościół katolicki stąd uczy, że człowiek z pomocą łaski Bożej i osobistej dyscypliny może poznać wiele prawd o życiu moralnym, które obowiązują w sposób powszechny i niezmienny. Chodzi tu nade wszystko o naturalne prawo moralne, które opiera się na rozumnej naturze ludzkiej, która niesie w sobie przez stworzenie obraz Bożej mądrości. Wysiłkiem swego rozumu każdy może poznać to prawo i jego podstawowe wymagania i dzięki temu odpowiedzieć na Boże wezwania w swoim życiu. Przekonanie o zupełnym zepsuciu natury człowieka przez grzech prowadzi do wniosku, że nie można mówić o prawie naturalnym poznawalnym przez wszystkich za pomocą rozumu. Wola Boża i jej wezwania mogą być więc poznane jedynie na drodze wiary[31]

Postęp w dialogu ekumenicznym na polu doktrynalnym ma istotny wpływ na płaszczyznę etyczną. Opiera się to na fundamentalnym i powszechnym przekonaniu, że dogmatyka, duchowość i teologia moralna są ze sobą na różne sposoby powiązane. Szczególnie chodzi tu o przekonanie, że wszystkie prawdy chrześcijańskie mają charakter zbawczy, co rodzi określone wnioski dla życia praktycznego. Stąd potrzeba zwłaszcza rozważenia prawdy o Bogu w Trójcy Świętej, prawdy o stworzeniu i o człowieku, trzeba analizy doktryny chrystologicznej, eklezjologicznej czy sakramentologii. Jasno okazuje się to w koncepcji życia społecznego człowieka, a nawet w samym społecznym charakterze ludzkiej natury, jaki wyrasta ze stworzenia go przez Boga-Trójcę i na obraz Boga, który sam w sobie jest doskonałą wspólnotą trzech Osób. Ujawnia się tu wezwanie, by wszystkie czyny człowiek spełniał w imię Ojca, Syna i Ducha, a zagadnienie wspólnoty i komunii uznał za centralne dla swego życia. Chodzi tu nie tylko o wspólnotę z innymi ludźmi jako braćmi, ale bardziej jeszcze o komunię z samym Bogiem. Wyjście refleksji etycznej z prawdy o stworzeniu domaga się większego szacunku dla autonomii stworzenia, danej mu przez Stwórcę, jak i dostrzeżenia jego uświęcenia przez dzieło odkupienia. Taka wspólna refleksja ekumeniczna między katolikami a protestantami może być podstawą dla przezwyciężenia rozbieżności, jakie narosły między tymi wspólnotami w ujęciu właściwych relacji między porządkiem stworzenia i odkupienia[32]

---

[31] Por. *Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych* III 3.

[32] „Riscoprire sino in fondo il fatto che Dio è creatore, oltre che redentore, significa imparare a valutare in modo nuovo l'ordine della creazione come voluto da Dio nella sua autonomia e insieme nel suo arpporto con l'ordine della redenzione, giungendo a superare

Dla wszystkich chrześcijan wizja życia moralnego i jego normy wynikają ze wspólnego źródła, jakim jest Pismo święte. Przekaz biblijny nie jest jednak jednoznaczny i łatwy do zinterpretowania. Poszczególne wspólnoty wypracowały niejednokrotnie własne sposoby odczytania słowa Bożego i jego wymagań. Dzieje się to zwykle w kontekście i z pomocą innych źródeł moralności, do których należy „liturgia, tradycja moralna, katechizmy i kazania, stałe praktyki pastoralne, mądrość, która przenika z przeszłości oraz obecne doświadczenia, a ponadto umiejętność refleksji i duchowego rozróżniania"[33] Odwoływanie się do tych źródeł moralności, często odmiennie kształtujących się i rozwijających w historii, może poważnie komplikować drogę do jednoznacznego tłumaczenia i wykładu norm życia chrześcijańskiego. Równocześnie jednak szczere otwarcie się na doświadczenia i dziedzictwo braci daje możliwość głębszego i pełniejszego odczytania Bożego przesłania, co z kolei gwarantuje wierność woli Pana, który modlił się, by wszyscy „stanowili jedno, aby świat uwierzył" (J 17, 21).

Wśród zjawisk charakterystycznych dla współczesnego świata są i takie, które stanowią obiektywne utrudnienie skutecznego dialogu ekumenicznego. Chodzi tu zwłaszcza o takie zjawiska współczesnej rzeczywistości, jak obojętność religijna, sekularyzm, szerząca się niewiara, zadowalanie się mglistą religijnością czy stosunkowo częste dziś zagubienie nadprzyrodzonego sensu egzystencji i towarzyszące temu zamieszanie na polu etyki[34] Wobec utraty wrażliwości religijnej trudno uzasadnić i prowadzić dialog ekumeniczny, który zawsze wymaga nie tylko osobistego zaangażowania, ale i merytorycznego przygotowania. Tym trudniej w takiej sytuacji włączyć do dialogu możliwie szerokie kręgi wierzących. Paradoksalnie jednak można też stwierdzić, że zmiany w kulturze współczesnej w podobny sposób oddziałują na wszystkie Kościoły. Dzięki temu ukazuje się bardziej nagląca potrzeba wspólnej odpowiedzi na zagrożenia czy błędne oferty ducha tego świata[35]

Każda wspólnota kościelna w ramach całego chrześcijaństwa posiada własny ustrój wewnętrzny i struktury autorytetu. Ma to istotne, a niekiedy wręcz decydujące znaczenie dla formułowania nauki moralnej i formacji

---

una divergenza cha ha svolto un ruolo importante nei rapporti fra cattolici e evangelici" C e r e t i, jw. s. 292.

[33] *Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych* nr III.

[34] Por. TMA 36.

[35] Por. C e r e t i, jw. s. 291.

moralnej wiernych. W poszczególnych wspólnotach istnieją swoiste, czasem bardzo zróżnicowane, sposoby prowadzenia dyskusji teologicznych, konsultacji wewnętrznych i podejmowania decyzji, jak i przekazywania określonej nauki swoim wiernym. Łączy się to niekiedy z różnym sposobem rozumienia działania Ducha Świętego, który został obiecany uczniom, by ich doprowadził do całej prawdy (por. J 16, 13). Kościół katolicki spełnia misję nauczania Ewangelii nade wszystko poprzez posługę biskupów. To oni są „zwiastunami wiary [...] i autentycznymi, czyli upoważnionymi przez Chrystusa nauczycielami, którzy powierzonemu sobie ludowi głoszą prawdy wiary, aby w nie wierzył i w życiu je stosował"[36] Ich nauczanie obejmuje zarówno prawdy wiary, jak i zasady życia moralnego, które głoszą, by wierni mogli poznać prawdę i osiągnąć zbawienie. Podobnie decydującą rolę biskupi pełnią w wykonywaniu funkcji nauczycielskiej w Kościele prawosławnym. To pasterzom dany został urząd troski duszpasterskiej i kierownictwa moralnego wiernych. Szczególne znaczenie przypisuje się też tam doświadczonym, mądrym i pobożnym ludziom, którzy przez osobistą świętość żyją w bliskości Bożego Ducha, dzięki czemu mogą innych wspierać swoją radą czy przykładem życia. W rozeznaniu moralnym decydujące znaczenie spełnia osobista modlitwa każdego wiernego.

W tradycji protestanckiej nie ma miejsca dla takiego urzędu pasterskiego, który miałby w nauczaniu rolę decydującą. Poważne zróżnicowanie chrześcijaństwa poreformacyjnego oznacza, że także w interpretacji i w głoszeniu nauki Bożej miałby decydującą rolę. Podstawą dla refleksji i definiowania nauki Kościoła jest z istoty słowo Boże, jednakże dokonują tego zawsze grzeszni ludzie. Nie można więc jakiemuś pojedynczemu ciału kościelnemu przypisać „ostatecznej władzy definiowania Słowa Boga. Zbawieni i zarazem grzeszni ludzie z ufnością uczestniczą w procesie – inspirowanym przez Ducha Świętego – wyboru duchownych i świeckich przywódców oraz wypracowują miarodajne, choć reformowalne formuły wiary i twierdzenia na temat etyki personalnej i społecznej"[37] W związku z tak różnym rozumieniem i strukturą autorytetu kościelnego mogą pojawiać się poważne utrudnienia w dialogu ekumenicznym. Poszczególne prawdy moralne mogą być w różny sposób formułowane i mogą mieć różny stopień pewności i zobowiązywalności, w zależności od tego z jakich źródeł korzystano i jakie autorytety je określały. Taka sytuacja domaga się niewątpliwie dobrej woli,

[36] KK 25; por. VS 114-117.

[37] *Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych* nr IV 1.

wielkiej cierpliwości, a jednocześnie otwartości na sugestie i osiągnięcia partnera dialogu w wytrwałym poszukiwaniu rozwiązań pojawiających się trudności[38]

W tym kontekście trzeba też zwrócić uwagę na stosunkowo powszechne zjawisko kryzysu autorytetu moralnego w Kościele. Niekiedy pod wpływem trendów współczesnej mentalności, która krytycznie podchodzi do autorytetu jako takiego, a niekiedy wskutek niewłaściwych form uaktywniania wiernych w Kościele, dochodzi do utrudnienia nauczania i wychowania moralnego poprzez dystansowanie się do oficjalnego nauczania. Poszczególni wierni czy ich grupy mogą głosić twierdzenia inne od nauki Kościoła, mogą poddawać krytyce tę naukę odwołując się jednocześnie do tych samych źródeł przy formułowaniu swoich twierdzeń. Stąd ważne jest jasne i precyzyjne określenie struktury autorytetu nauczającego w danej wspólnocie kościelnej, a następnie potrzeba zdrowej formacji moralnej wiernych w kontekście całej nauki eklezjologicznej.

Utrudniający i komplikujący wpływ pewnych przejawów kultury współczesnej na teorię i praktykę kościelną, szczególnie w omawianym tu polu moralności, pod pewnym względem staje się czynnikiem sprzyjającym, a nawet ułatwiającym dialog. Te zjawiska dzisiejszej kultury prowadzą bowiem do podobnych zmian we wszystkich Kościołach. Stąd w pewnym stopniu także ewolucja myśli etycznej, nawet jeśli idzie w kierunku niepożądanym, w różnych wspólnotach dokonuje się podobnie. Taka sytuacja z pewnością może sprzyjać dyskusji nad wspólnymi problemami. Równocześnie jednak poszczególne wspólnoty przejawiają różny stopień otwartości czy „odporności" na negatywne wpływy zewnętrzne. W różnym też stopniu wspólnoty te mogą postrzegać nowe zjawiska czy trendy kulturowe jako zagrożenia czy może jako wyzwanie i szansę dla głębszego zrozumienia prawdy objawionej w nowej sytuacji.

Trwająca i pogłębiająca się refleksja nad własną nauką moralną doprowadziła do usunięcia pewnych przekonań z przeszłości. Tradycyjne przeciwstawianie etyki katolickiej, jako odwołującej się nade wszystko do danych naturalnych i rozumowych, etyce protestanckiej jako jedynie biblijnej etyce objawienia, wydaje się obecnie nieuzasadnione. Współcześni

[38] „Zatem świadomość moralnej niedookreśloności, która otacza źródła i autorytety – jakich użyto, przez kogo, jak zostały zinterpretowane i z jakimi sprawami zostały połączone – jest decydujące dla zrozumienia, dlaczego niektóre kwestie moralne są tak trudne i stanowią potencjalne źródło podziałów między chrześcijanami" Tamże nr IV 2.

protestanci równie chętnie korzystają z danych i argumentacji rozumowej, a w interpretacji nauki moralnej Pisma świętego wyraźnie dostrzegają obecność wpływów kulturowych na jej redakcję i sformułowania. To rodzi konieczność korzystania z hermeneutyki dla poprawnego odczytania biblijnego przesłania moralnego. Nie można też godzić się na upraszczające klasyfikowanie etyki katolickiej jako „etyki posłuszeństwa" (Magisterium Kościoła), a etyki protestanckiej jako „etyki wolności i odpowiedzialności" Refleksja nad wolnością i odpowiedzialnością ma bowiem nieusuwalne miejsce w katolickiej nauce moralnej, natomiast nauka protestancka chce chronić się przed skrajnym indywidualizmem, gdzie każdy w dowolny sposób podejmuje decyzje moralne ufając jedynie swemu rozeznaniu problemów moralnych. Jednocześnie rozwijająca się na przestrzeni historii własna doktryna moralna w każdej denominacji chrześcijańskiej wpłynęła na wzrost wzajemnych różnic. Głoszona nauka utrwaliła się w życiu i w przekonaniach, także na poziomie psychologicznym, co wcale nie ułatwia otwarcia się na nowe rozwiązania. Liczne trudności ujawniają się szczególnie w obszarze etyki ludzkiej płciowości, małżeństwa i rodziny. Różne rozwiązania w ocenie moralnej poszczególnych problemów, dotyczących niejednokrotnie bardzo osobistych kwestii, są powodem skomplikowania relacji i przyszłego dialogu. Zwłaszcza strona protestancka, odwołując się do ważnej dla siebie zasady *sola Scriptura*, uważa pewne sądy i opinie katolickie za ewangelicznie nieusprawiedliwione[39]

IV PROBLEMATYKA MORALNA W DIALOGU ANGLIKAŃSKO-KATOLICKIM

Oficjalny dialog między Kościołem anglikańskim a Kościołem katolickim trwa od roku 1967, gdy po raz pierwszy zebrała się w Gazzada we Włoszech specjalna wspólna komisja przygotowawcza (*Anglican-Roman Catholic Joint Preparatory Commission*). Jej powołanie było bezpośrednim owocem rzymskiego spotkania Pawła VI i arcybiskupa Canterbury Michaela Ramseya 24 marca 1966 roku. Po trzech spotkaniach w ciągu jednego roku komisja ta ustaliła obszar zgodnego rozumienia prawd wiary przez obydwie strony, dostrzegając także wyraźne różnice. Wskazano na potrzebę pokuty za grze-

[39] Por. C e r e t i, jw. s. 291.

chy przeszłości, wyrażono wdzięczność za łaski czasu teraźniejszego oraz gotowość współpracy dla osiągnięcia pełnej jedności obu wspólnot. W 1970 roku powołano do istnienia pierwszą Anglikańsko-Rzymskokatolicką Międzynarodową Komisję Teologiczną (*Anglican-Roman Catholic International Commission* – ARCIC I). Owocem jej prac z trzynastu spotkań roboczych, które odbyły się w latach 1970-1981, jest *The Final Report*[40], który omawia m.in. zagadnienie Eucharystii, kapłaństwa i posługiwania w Kościele oraz autorytetu. Wkrótce powołano ARCIC II, która podjęła dyskusję nad kolejnymi zagadnieniami. Jednym z nowych tematów prac komisji stała się problematyka moralności chrześcijańskiej. Wstępna zapowiedź podjęcia tej tematyki była zawarta już w *Raporcie z Malty* z 1968 r., który wieńczył pracę pierwszej wspólnej komisji z 1967 r.[41]

Dla wzajemnego dialogu między Kościołami anglikańskim i katolickim specjalne znaczenie mają spotkania między papieżem a arcybiskupem Canterbury. Dla prac ARCIC II takie znaczenie miało spotkanie Jana Pawła II z arcybiskupem Robertem Runcie'm w maju 1982 roku, podczas papieskiej wizyty w Anglii. Jednym z zagadnień, jakie podjęto w dialogu, było problematyka rozumienia podstaw, wykładu i znaczenia moralności chrześcijańskiej. Była to pierwsza taka próba dialogu ekumenicznego w łonie chrześcijaństwa. Konieczność takich dyskusji wyrasta z przekonania, że prawdziwa jedność nie może się ograniczać jedynie do spraw wiary i doktryny, ale musi także brać pod uwagę wymagania moralne dla życia uczniów Chrystusa. Wiara i moralność są ze sobą ściśle związane. Jedna wiara w Chrystusa domaga się wspólnego życia w Chrystusie. Stąd tytuł wspólnego dokumentu końcowego, jaki został podpisany 5 września 1993 roku, brzmi: *Życie w Chrystusie. Moralność, wspólnota i Kościół*[42]

---

[40] London 1982. Wykaz spotkań wraz ze szczegółową tematyką dyskusji oraz składem osobowym obu stron komisji zob. w wyd. z Oxfordu 1986 na s. 102-107. Historię kontaktów ekumenicznych między Kościołem anglikańskim i katolickim zob.: H. A v e l i n g, D. L o a d e s, H. R. M c A d o o. *Rome and the Anglicans*. Berlin 1982.

[41] „There remain fundamental theological and moral questions between us where we need immediately to seek together for reconciling answers" *The Malta Report* nr 17 W: ARCIC. *The Final Report* s. 114.

[42] *Life in Christ. Morals, Communion and the Church*. London 1994. Ze strony anglikańskiej w komisji zasiadały następujące osoby: bp M. Santer (współprzewodniczący), Wlk. Brytania; bp J. Baycroft, Kanada; E. R. Elder, USA; ks. J. Maraschin, Brazylia; ks. J. Muddiman, Wlk. Brytania; bp M. Nazir-Ali, Wlk. Brytania; ks. N. Sagovsky, Wlk. Brytania; ks. Ch. Sherlock, Australia, ks. S. Platten (sekretarz), Wlk. Brytania; ks. P. Baelz (konsultor), Wlk. Brytania; ks. O. O'Donovan (konsultor), Wlk. Brytania oraz ks. D. Ander-

Fałszywe jest dość rozpowszechnione przekonanie, że to opinie moralne szczególnie dzielą poszczególne wspólnoty chrześcijańskie. Głębsze wniknięcie w te prawdy prowadzi do wniosku, że poszczególne tradycje o wiele więcej łączy niż dzieli. *Life in Christ* już na początku podkreśla, że oba Kościoły przyjmują takie samo rozumienie natury i przeznaczenia ludzkości, czemu towarzyszy uznawanie takiej samej hierarchii fundamentalnych wartości moralnych. Wynika z tego tym silniejsze zobowiązanie do wspólnego świadectwa i służby, jakie obie wspólnoty powinny świadczyć współczesnemu światu.

Anglikanie i katolicy wspólnie podkreślają, że w Chrystusie wszyscy są powołani do udziału w życiu Bożym, z czego wynika wspólna wizja życia chrześcijańskiego i płynące stąd bardziej szczegółowe wnioski dla każdego. Na podstawie Objawienia można określić życie chrześcijańskie jako odpowiedź człowieka daną w Duchu Świętym na samooddanie się Boga w Jezusie Chrystusie. W tym samym Chrystusie każdy – w sposób wolny i odpowiedzialny – odpowiada Bogu przyjmując Jego dar i obietnicę nowego stworzenia. Celem życia moralnego chrześcijanina jest więc doprowadzenie do pełni tego człowieczeństwa, jakim każdy został obdarowany w stworzeniu, a udoskonalony poprzez Chrystusowe wcielenie i odkupienie. Ujawnia się w tym kontekście głęboko personalistyczne rozumienie chrześcijańskiego życia moralnego, które ma być nowym życiem w Chrystusie każdego jako osoby, pozostającej w zasadniczej relacji do Boga i do innych ludzi jako braci. *Life in Christ* akcentuje tutaj wymiar eklezjalny moralności chrześcijańskiej wskazując, że to nowe życie w Chrystusie ma być odczytywane z pomocą Kościoła i w Kościele realizowane. Uznaje się także istnienie naturalnego prawa moralnego, które ujawnia dobroć i mądrość Stwórcy. Dlatego przyznaje się, że istnieją czyny z natury złe moralnie (*intrinsece malum*). W Chrystusie prawo naturalne zostało odnowione i udoskonalone. Jednakże cała moralność chrześcijańska to coś więcej niż naturalny porządek moralny wyrastający ze stworzenia wszystkich na obraz i podobieństwo Boga. Pozostaje ona moralnością religijną, będąc owocem wiary w słowo Boże, łaski sakramentów i darów Ducha Świętego,

---

son jako obserwator. Stronę katolicką reprezentowali: bp C. Murphy-O'Connor (współprzewodniczący), Wlk. Brytania; s. S. Butler, USA; ks. P Cross, Australia; ks. A. Denaux, Belgia; bp P Deprey, Watykan; ks. B. V Johnstone, Rzym; ks. J. M. R. Tillard, Kanada; ks. L. Walsh, Szwajcaria; ks. K. McDonald (sekretarz), Watykan; ks. T Galligan (sekretarz), Watykan; ks. E. McDonagh (konsultor), Irlandia; ks. B. Williams (konsultor), Rzym. Obserwatorem z ramienia Światowej Rady Kościołów był ks. G. Gassmann ze Szwajcarii.

które prowadzą do służby Bogu. Wyraża się to w praktycznym nauczaniu i trosce duszpasterskiej Kościoła, a przez nieustanne nawracanie się każdego z grzechów ma prowadzić chrześcijan, jako wspólnotę dzieci Bożych, do tej pełni człowieczeństwa, jakiej wzorem jest sam Chrystus (por. Ef 4, 13)[43]

Takie wspólne rozumienie prawdy o człowieku i jego powołaniu w Chrystusie stanowi fundament wspólnego dziedzictwa obu wspólnot chrześcijańskich. Warto podkreślić, że istotnym jego elementem jest również prawda o Kościele, w którym trwa Chrystus i Jego zamysł zbawczy dzięki obecności Ducha Parakleta. Chrześcijanin jest wezwany, by z Kościołem i w Kościele odkrywać w swoim sumieniu Boże powołanie. Kościół ma zadanie, by chronić ludzką wolność przed mocami grzechu rozpoznając i głosząc „co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe" (Rz 12, 2). Kościół jako nadprzyrodzona wspólnota uczniów Chrystusa, a w nim każdy wierzący, ma stale wsłuchiwać się i okazywać posłuszeństwo „Ewangelii łaski i prawu miłości" Kryje się za tym wezwanie do ciągłego rozeznawania, pokutowania i odnawiana umysłu, by każdy stawał się w życiu n o w y m c z ł o w i e k i e m w C h r y s t u s i e, co zapoczątkowało się w chrzcie[44] Wraz z całym Kościołem chrześcijanin winien również dostrzec i odpowiedzieć na imperatyw misyjny swego życia moralnego. Chodzi tutaj o wezwanie do „głoszenia Ewangelii, do życia w świecie życiem Ewangelii i do wypracowania wiernej i owocnej odpowiedzi Ewangelii w spotkaniu z różnymi kulturami"[45] Dojrzałe chrześcijaństwo charakteryzuje otwartość na świat, także z jego niepokojami i ambiwalencją, by go przemieniać na wzór samego Chrystusa. Ostateczny cel życia i

[43] „Christian morality is one aspect of the life in Christ which shapes the tradition of the Church, a tradition which is also shaped by the community which carries it. Christian morality is the fruit of faith in God's Word, the grace of the sacraments, and the appropriation, in a life of forgiveness, of the gifts of the Spirit for work in God's service. It manifests itself in the practical teaching and pastoral care of the Church and is outward expression of that continual turning to God whereby forgiven sinners grow up together into Christ and into the mature humanity of which Christ is the measure and fullness" *Life in Christ* nr 10.

[44] „The fidelity of the Church to the mind of Christ involves a continuing process of listening, learning, reflecting and teaching [...]. Learning and teaching are a shared discipline, in which the faithful seek to discover together what obedience to the gospel of grace and the law of love entails amidst the moral perplexities of the world. In this task of discovering the moral implications of the Gospel which calls for continuing discernment, constant repentance and «renewal of the mind», so that through discernment and response men and women may become what in Christ they already are" *Life in Christ* nr 29.

[45] Tamże nr 14.

aktywności w tym świecie jednakże przekracza go i otwiera na wieczność w Bogu.

Omawiany dokument mocno akcentuje pneumatologiczny wymiar moralności chrześcijańskiej, która jako nowe życie w Chrystusie ma być przeżywana w mocy Ducha Świętego. To sam Duch Boży umożliwia pewne poznanie zamysłu Chrystusowego i prowadzi tak wspólnotę wierzących, jak i każdego wierzącego pośród rozmaitych okoliczności życiowych zachowując ciągłość wiary i życia. Z woli Zbawiciela podstawowe znaczenie ma w tym sakramentalna aktywność Kościoła, której istotą jest ciągłe nawracanie się grzesznika do Boga. Początek tego nawrócenia zaistniał w momencie chrztu, a stale się odnawia przez udział w życiu sakramentalnym Kościoła, rozważanie słowa Bożego i w duchu wierności ucznia swemu Mistrzowi[46]

Za szczególnie ważny uznaje się wymiar komunijny jako konstytutywny dla pełni życia ludzkiego i chrześcijańskiego. Komunia niesie w sobie liczne relacje, z których najważniejsze jest odniesienie do Boga jako Stwórcy i celu wszystkiego, a następnie do drugiego człowieka i do całego stworzenia. Stworzony przez Boga i na Jego obraz, ubogacony prawdą o wcieleniu i odnowiony Chrystusowym odkupieniem, człowiek ma przemieniać siebie i świat. Na tej drodze udoskonala w sobie obraz Boży i udoskonala Boży świat, jak on sam naznaczony marnością grzechu, a ponadto świat ciągle zmieniający się i dynamicznie rozwijający się. Żyjąc w takim zmieniającym się świecie uczeń Chrystusa ma zawsze postępować według trwałego Bożego ładu moralnego, który wzywa do poszanowania wolności i godności każdego, zwłaszcza w ramach „wspólnoty, która przebacza, uzdrawia i troszczy się"[47]

Dialog katolicko-anglikański pozwolił w taki sposób ukazać wyraźnie chrystocentryczną wizję człowieka, która dowartościowuje wspólnotowy wymiar jego życia moralnego, wyrastającego z prawdy o stworzeniu na obraz Boga-Wspólnoty Osób i wspólnoty powołania. Ponadto uznanie kontekstu eklezjalno-sakramentalnego jako podstawowego pozwala dostrzec, że takie rozumienie antropologicznego fundamentu chrześcijańskiego życia moralnego jest w pełni zgodne z nauczaniem katolickim. Tym samym na poziomie fundamentalnym jest to wspólne dziedzictwo obu tradycji i stanowi o zasadniczym stopniu jedności. Anglikanie i katolicy wypro-

[46] Por. tamże nr 31-33.
[47] Tamże nr 95.

wadzają więc z Pisma świętego i z Tradycji takie samo rozumienie natury i jej znaczenia, prawdę o człowieku, wiarę w jego przeznaczenie oraz podzielają fundamentalne wartości moralne.

Równocześnie dostrzeżono i precyzyjnie nazwano istniejące różnice w obszarze moralności. Na przestrzeni historii ukształtowały się bowiem odmienne sposoby rozumienia autorytetu w dziedzinie moralnej i jego roli w formowaniu sądów moralnych. Anglikański model struktury autorytetu (władzy kościelnej), gdzie głowa państwa jest jednocześnie „najwyższym zarządcą" Kościoła na ziemi, charakteryzuje znaczący stopień powiązania z władzą świecką, narodową kulturą i prawem państwowym. Wyjątkowo dużą rolę w sprawach kościelnych spełniają tam świeccy, szczególnie poprzez parlament. Poszczególne prowincje anglikańskie zachowują pełną autonomię w ramach całej Wspólnoty Anglikańskiej, a ich najwyższą władzą jest synod generalny, składający się z izb biskupów, księży i świeckich. Podkreśla się jednak, że to biskupi mają specjalną odpowiedzialność i zadanie strzeżenia doktryny i sprawowania kultu. Ponadto, rozprzestrzeniając się na nowe kraje, anglikanizm stawał się coraz bardziej kulturowo pluralistyczny, co nie było bez znaczenia dla rozwoju jego nauczania i życia. By ustrzec swój Kościół przed utratą jedności w sprawach istotnych podejmowano odpowiednie wysiłki i decyzje. Od początku centralne znaczenie dla tej jedności ma szczególny autorytet arcybiskupa Canterbury, który jest honorowym przywódcą całej *Anglican Communion*. Od 1867 roku zaczęto zwoływać konferencje biskupów anglikańskich, które od miejsca spotkań nazywają się *Lambeth Conferences*. Postanowienia biskupów mają wysoką rangę, pozostają jednak bez mocy prawnej. Dopiero ratyfikacja poszczególnych decyzji przez synod czyni z nich obowiązujące prawo w danej prowincji. Zachowaniu jedności służy także Anglikańska Rada Doradcza, a także regularne spotkania prymasów Wspólnoty Anglikańskiej. Na nowo zostało to potwierdzone w postanowieniach 13. Lambeth Conference z 1998 roku[48] Sami anglikanie jednak nie mają pewności, czy te struktury są wystarczające dla zachowania pełnej komunii między prowincjami, zwłaszcza na polu nauczania moralnego.

W Kościele katolickim zachowano zasadniczą niezależność władzy kościelnej od świeckiej, a centralne znaczenie dla jedności Kościoła i jego nauczania ma kolegium biskupów na czele z papieżem. Wzrosło też zro-

[48] Por. Lambeth' 98. *The Resolutions*. London 1998 nr III 1-8.

zumienie dla uczestnictwa laikatu w życiu Kościoła i w jego zadaniach, co wypływa przede wszystkim z sakramentu chrztu. Funkcja nauczania i strzeżenia depozytu prawd wiary i moralności przysługuje jednak pierwszorzędnie urzędowi biskupiemu. Taka struktura władzy pozwoliła zachować i rozwijać fundamentalną jedność nauczania moralnego.

Cały porządek moralny wyrasta z Boga i Jego woli. Temu wspólnemu przekonaniu towarzyszy jednak wykształcenie się w obydwu wspólnotach różnego sposobu, w jaki Kościół rozpoznaje Boży zamysł i jego wezwania na rzecz ochrony i promocji dobra wspólnego. Ujawniają się tu różnice co do sposobu, w jaki autorytet najwierniej może spełnić swoją rolę. Podstawowe znaczenie dla rozeznania tego porządku ma wzajemna relacja między autorytetem a wolnością. Obie tradycje uznają ich zasadniczą współzależność, gdzie główna funkcja autorytetu polega na strzeżeniu wolności i jej kształtowaniu w taki sposób, by z jednej strony autorytet nie popadł w autorytaryzm, a z drugiej by wolność nie zagubiła się w indywidualizmie. Anglikanie są przekonani, że taki autorytet powinien być raczej rozproszony, niż scentralizowany. Poszczególni chrześcijanie winni mieć zagwarantowany możliwie najszerszy zakres wolności dla samodzielnego wydawania sądów moralnych. W związku z tym urzędowe nauczanie Kościoła powinno mieć raczej charakter zalecający niż wiążący. W tradycji katolickiej natomiast podkreśla się potrzebę centralnego autorytetu, który skutecznie chroni jedność i w zobowiązujący sposób naucza[49]

Odważny dialog winien podejmować także zagadnienia trudne czy drażniące, co pozwala rozpoznać wzajemne stanowiska i pokonać mylące uprzedzenia i fałszywe przekonania. Odnosić się to powinno do jednego z podstawowych zagadnień moralności, jakim jest prawo moralne i jego rola w życiu moralnym. Odrzucając fałszywą i upraszczającą opinię, że moralność katolicka jest legalistyczna, a anglikańska utylitarystyczna, należy stwierdzić jednak różne ujmowanie tej kwestii przez obie strony. Tradycja katolicka akcentuje dla przykładu absolutny charakter określonych zasad moralnych, zwłaszcza negatywnych, które odnoszą się do czynów wewnętrznie złych, a przez to zawsze obiektywnie nieuporządkowanych[50] Spoj-

[49] Por. *Life in Christ* nr 48-49. Obszerniej na temat anglikańskiego rozumienia autorytetu por. następujące artykuły: R. H. F u l l e r. *Scripture*. W: *The Study of Anglicanism*. Red. S. Sykes, J. Booty. London 1988 s. 79-91; H. C h a d w i c k. *Tradition, Fathers and Councils*. Tamże s. 91-105; A. S. M c G r a d e. *Reason*. Tamże s. 105-117.

[50] „Tradycyjna nauka moralna Kościoła mówi o czynach, które są «wewnętrznie złe» (*intrinsece malum*): są złe zawsze i same z siebie, to znaczy ze względu na swój przedmiot,

rzenie anglikańskie wydaje się natomiast bardziej wyczulone na dynamiczny charakter i stale postępujące rozpoznawanie prawdy moralnej i wypływających z niej zasad. Podkreślają, że te zasady w obecnie przyjętym sformułowaniu nie muszą być koniecznie absolutne. Bywa, że formułowanie zasad winno niekiedy wziąć pod uwagę istotne okoliczności kontekstu czy aspekt pastoralny, co pozwoli lepiej ustrzec fundamentalne wartości, na których straży stoją zasady. Stąd raczej z dystansem odnoszą się do sformułowań o charakterze absolutnym. W obu ujęciach prawa moralnego trzeba dostrzec proces dowartościowania podmiotowego wymiaru moralności, a więc jego charakteru personalistycznego. Chodzi o moralność „osób-we-wspólnocie", które raczej w duchu o d p o w i e d z i niż p o s ł u s z e ń s t w a wypełniają swoje chrześcijańskie powołanie[51]

Life in Christ przyznaje, że w niektórych zagadnieniach szczegółowych nauczanie i praktyka obu Kościołów wyraźnie się różnią. Dwie kwestie są tu zwłaszcza oczywiste, a mianowicie powtórne małżeństwo rozwiedzionych oraz dopuszczalność moralna antykoncepcji. Należy podkreślić pełną zgodę co do konieczności integralnego rozumienia ludzkiej seksualności, która wyraża się przez wzajemny dar z siebie i jest w służbie nowego życia. Dlatego jej prawda odsłania się jedynie w kontekście małżeństwa i rodziny, czemu służy także konieczność zachowania cnoty czystości odpowiedniej do stanu życiowego. Małżeństwo, jako całożyciowy i wyłączny związek mężczyzny i kobiety, zostało wpisane w ludzką naturę przez Boga, natomiast Chrystus wyniósł je do rangi sakramentu na wzór swojej miłości do Kościoła.

Chociaż obie tradycje podkreślają nierozerwalność małżeństwa, w Kościele anglikańskim doszło do pewnej ewolucji jej rozumienia. Konferencja w Lambeth z 1888 roku potwierdziła całożyciowy charakter przymierza

---

a niezależnie od ewentualnych intencji osoby działającej i od okoliczności. Dlatego, nie umniejszając w niczym wpływu okoliczności, a zwłaszcza intencji na moralną jakość czynu, Kościół naucza, że «istnieją akty, które jako takie, same w sobie, niezależnie od okoliczności, są zawsze wielką niegodziwością ze względu na przedmiot»" VS 80.

[51] „In both our Communions, however, there are now signs of a shift away from a reliance on the concept of law as the central category for providing moral teaching. Its place is being taken by the concept of «persons-in-community». An ethic of response is preferred to an ethic of obedience. In the desire to respond as fully as possible to the new law of Christ, the primacy pf persons is emphasised above the impersonalism of a system of law, thus avoiding the distortions of both individualism and utilitarianism" *Life in Christ* nr 52.

małżeńskiego[52], zaleciła jednak księżom, by nie odmawiali sakramentów osobom żyjącym w drugim związku. Odtąd opinie teologiczne i dyscyplinarne wśród anglikanów zaczęły się coraz bardziej różnicować. Niektórzy zdecydowanie opowiadają się za nierozerwalnością związku małżeńskiego. Inni natomiast utrzymują, że w sytuacji całkowitego rozpadu związku, małżeństwo jest jakby martwe, co otwiera możliwość ponownego związku. Stąd obecna dyscyplina anglikańska w tej kwestii pozostawia woli biskupa decyzję, czy ponowne małżeństwo może mieć charakter kościelnego związku sakramentalnego. Od strony liturgicznej dokonuje się to zwykle przez pewną formę modlitewnego pobłogosławienia nowego związku, uboższą niż przy pierwszym małżeństwie. Warto dodać, że anglikanie przypisują charakter sakramentalny wszelkim związkom ważnie zawartym, także cywilnym. W katolickim rozumieniu natomiast sakramentalny jest tylko związek zawarty zgodnie z prawem kościelnym przy delegowanej przez Kościół osobie asystującej.

Nauka Kościoła katolickiego na temat nierozerwalności małżeństwa stanowi, że związek ważnie zawarty i dopełniony nie może być rozwiązany żadną ludzką mocą. Oczywiście czym innym jest możliwość separacji lub orzeczenia nieważności małżeństwa od początku. Zgodnie z katolickim przekonaniem w tym względzie nie ma możliwości powtórnego zawarcia kościelnego związku małżeńskiego dla osoby, która uprzednio związała się w ten sposób z inną osobą.

Odnośnie do problemu antykoncepcji obie wspólnoty kościelne zgadzają się co do rozumienia istotnych celów i dóbr małżeństwa. Rozmyślne i bez poważnych racji wykluczanie prokreacji jest sprzeczne z samą naturą związku małżeńskiego. Należy również odrzucić tzw. mentalność antykoncepcyjną. Wyraża się wspólną opinię o potrzebie postawy odpowiedzialnego rodzicielstwa jako najlepiej służącej wspólnocie małżeńsko-rodzinnej. Dla obu stron również moralna integralność aktu małżeńskiego oznacza jego otwarcie na budowanie jedności w miłości i na prokreację. Tutaj jednak dochodzi do rozbieżności nauczania. Kościół katolicki z tej podstawowej zasady wyprowadza wniosek, że każdy akt małżeński winien być otwarty na przekazanie życia. Dlatego umyślne jego obezpłodnienie jest grzeszne,

[52] Potwierdziła to podobna ostatnia konferencja z 1998 roku: „This Conference [...] in view of the teaching of the scripture, upholds faithfulness in marriage between a man and a woman in lifelong union, and believes that abstinence is right for those who are not called to marriage" *The Resolutions* nr I 10.

bo narusza jego wewnętrzną strukturę i celowość. W opinii anglikańskiej natomiast wystarczy, by ten szacunek dla wewnętrznej prawdy aktu małżeńskiego charakteryzował relację małżeńską pojętą jako całość. Nie musi się on przejawiać w każdym pojedynczym zjednoczeniu cielesnym małżonków. Dlatego w pewnych okolicznościach, dla poważnych racji jest dla nich moralnie dopuszczalne umyślne działanie nie dopuszczające do zapłodnienia, czyli stosowanie środków antykoncepcyjnych czy zachowanie antykoncepcyjne. Takie stanowisko anglikanizm wyraził oficjalnie po raz pierwszy na konferencji w Lambeth w 1930 roku, a potwierdził m.in. w latach 1958 i 1968[53]

Ponadto dwie inne kwestie są wyraźnie wspomniane w omawianym dokumencie, jako ukazujące brak pełnej zgody w ocenie moralnej obu tradycji, a mianowicie przerywanie ciąży i homoseksualizm. Także tutaj widać, że obie strony zgadzają się na poziomie wartości i zasad podstawowych, podczas gdy różnice pojawiają się przy wyprowadzaniu bardziej szczegółowych, praktycznych. Wspólne jest przekonanie o świętości ludzkiego życia, o prawie do życia każdego człowieka i o świętości każdej osoby ludzkiej. Natomiast anglikanie nie podzielają opinii, że osobowe życie ludzkie zaczyna się w momencie poczęcia. Przyznają, że nie ma u nich jednomyślnego przekonania, od którego momentu nowemu życiu ludzkiemu w łonie matki powinna przysługiwać pełna ochrona i szacunek właściwe osobie ludzkiej. Chociaż są i tacy anglikanie, którzy zdecydowanie podzielają nauczanie katolickie, że każdemu człowiekowi od momentu poczęcia przysługuje nienaruszalne prawo do życia, co oznacza, że żadne okoliczności nie usprawiedliwiają bezpośredniego przerywania ciąży. Odnośnie do zjawiska homoseksualizmu zgodnie przyznaje się, że właściwy związek małżeński może mieć miejsce jedynie między mężczyzną i kobietą. Nie można za takie uznać związków osób tej samej płci. Katolicka ocena widzi w aktywności homoseksualnej wewnętrzne nieuporządkowanie, stąd jest ona zawsze obiektywnie zła. Anglikanie „mogliby się zgodzić, że jest ona nieuporządkowana", z czego jednak nie wynika dla nich jednoznaczna ocena moralna oraz charakter opieki duszpasterskiej i doradztwa dla osób tak żyjących[54]

---

[53] Por. *Life in Christ* nr 78-82.

[54] „Roman Catholic teaching holds that homosexual activity is «intrinsically disordered», and concludes that it is always objectively wrong. This affects the kind of pastoral advice that is given to homosexual persons. Anglicans could agree that such activity is

W ostatnich latach w środowiskach anglikańskich stosunkowo często pojawiały się głosy wzywające do zmiany tradycyjnej oceny moralnej homoseksualizmu. Niejednokrotnie budziło to kontrowersje, a nawet ostre dyskusje. Szczególne znaczenie miało oświadczenie Izby Biskupów Synodu Generalnego *Church of England* z 1991 roku. Dokument stanowił, że chociaż nie można relacji międzyludzkich homoseksualnych zrównać z heteroseksualnymi, to równocześnie nie należy ich całkowicie odrzucać. Ta opinia episkopatu anglikańskiego spowodowała poważne zamieszanie i coraz odważniejsze głoszenie moralnej dopuszczalności praktyk homoseksualnych. W takim kontekście cenne jest wspólne orzeczenie biskupów zgromadzonych na *Lambeth Conference* w 1998 r., że „praktyka homoseksualna jest sprzeczna z Pismem św." i nie można się zgodzić na błogosławienie związków homoseksualnych ani wyświęcać na księży osób tak żyjących[55]

Pomimo faktycznych różnic w ocenie moralnej pewnych zagadnień współczesnego życia Kościoła, dokument *Life in Christ* należy uznać za znaczący znak postępu dialogu anglikańsko-katolickiego. Stanowi on też istotne *novum* w dialogu ekumenicznym w ogóle pokazując nowe pole dyskusji i zbliżenia, jakim jest problematyka moralna. Uczestnicy dyskusji w ramach Anglikańsko-Rzymskokatolickiej Międzynarodowej Komisji Teologicznej stwierdzają, że rozbieżne stanowiska ujawniają się nie na poziomie wartości fundamentalnych, ale w stosowaniu tych zasad do poszczególnych zagadnień praktycznych, często złożonych i wieloznacznych. Stąd wydaje się, że nie stanowią one nieprzekraczalnej bariery dla dalszego dialogu i zbliżenia ku pełniejszej komunii obu wspólnot.

---

disordered; but there may well be differences among them in the consequent moral and pastoral advice they would think it right to offer to those seeking their counsel and direction" *Life in Christ* nr 87.

[55] Por. *The Resolutions* nr I 10. Wspomniana, kuriozalna opinia biskupów z 1991 r. doprowadziła do tego, że coraz powszechniej zarzucano Kościołowi anglikańskiemu jawne popieranie homoseksualizmu, czego wyrazem może być głos znanego historyka angielskiego, Paula Johnsona, który nazwał *Church of England* „Kościołem sodomskim" („The Spectator" z dn. 23 XI 1996 r. s. 30). Por. S. N o w o s a d. *Konferencja biskupów anglikańskich Lambeth '98*. „Zamojski Informator Diecezjalny" 8:1999 nr 1 s. 77-78.

*

U kresu II tysiąclecia chrześcijaństwo staje wobec konieczności podjęcia nowego wysiłku na rzecz skutecznego dialogu ekumenicznego, którego przedmiotem winna się stać także problematyka moralna. Taki dialog, odwołując się do tego, co łączy, pozwala również dostrzec, porównać i przeanalizować rozbieżności[56] Szczere i wytrwałe poszukiwanie prawdy, zawsze pod opieką i natchnieniem Ducha Świętego, pozwoli pełniej rozumieć Boże tajemnice, które są dla wszystkich światłem i drogowskazem na drodze d o d o m u O j c a. Chrystus podkreśla, że ta d r o g a d o O j c a wiedzie tylko przez Niego (por. J 14, 6). Dlatego Kościół odczytuje swoją misję głoszenia Dobrej Nowiny i jej wymagań współczesnemu światu w duchu chrystocentrycznym – jest to proklamacja Chrystusa jako jedynego Zbawiciela. W duchu wiary Kościół odczytuje sens dzisiejszej historii poprzez pryzmat historii zbawienia, a więc jako historii ludu, który trwa w przymierzu z Bogiem. W centrum jest tutaj lud jako rodzina dzieci Bożych, którzy pochodząc z różnych narodów tworzą jeden Kościół. Ostatecznym celem i spełnieniem tej historii ludu Bożego jest sam Bóg, który jeden może dokonać wyzwolenia wszystkich ze śmierci i grzechu[57] Tak rozumiana misja Kościoła, poszukującego jedności prawd wiary i zasad życia moralnego swoich dzieci, jawi się jako cenne świadectwo wobec świata.

BIBLIOGRAFIA

I. Dokumenty

Sobór Watykański II:
Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*;
Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*;
Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio;*
Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis.*
P a w e ł VI: Encyklika *Ecclesiam suam.* Watykan 1964.

[56] Por. UUS 36.
[57] Por. W e s t, jw. s. 179.

Jan Paweł II:
Encyklika *Veritatis splendor*. Watykan 1993.
List apostolski *Tertio millennio adveniente*. Watykan 1994.
Encyklika *Ut unum sint*. Watykan 1995.
Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego (Wrocław, 31 V 1997). W: Jan Paweł II. Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki. Przemówienia z Pielgrzymki Apostolskiej do Polski w 1997 roku. Ząbki 1997 s. 19-24.
Bulla *Incarnationis mysterium*. Watykan 1998.

Inne:
Anglican-Roman Catholic International Commission. *The Final Report*. London 1982.
Anglican-Roman Catholic International Commission. *Life in Christ. Morals, Communion and the Church*. London 1994.
Wspólna Grupa Robocza Światowej Rady Kościołów i Kościoła rzymskokatolickiego. *Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych. Potencjalne źródła wspólnego świadectwa lub podziału. Dokument studyjny*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne" 12:1996 nr 2 s. 123-136.
Lambeth '98. *The Resolutions*. London 1998.

II. Opracowania

Aveling H., Loades D., McAdoo H. R.: Rome and the Anglicans. Berlin 1982.
Cereti G.: Ecumenismo. W: Nuovo dizionario di teologia morale. Red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera. Cinisello Balsamo 1990 s. 279-294.
Chadwick H.: Tradition, Fathers and Councils. W: The Study of Anglicanism. Red. S. Sykes, J. Booty. London 1988 s. 91-105.
Christian Social Ethics in a Changing World. Red. J. C. Bennet. Geneva 1966.
Economic Growth in World Perspective. Red. D. Munby. Geneva 1966.
Fuller R. H.: Scripture. W: The Study of Anglicanism s. 79-91.
Greniuk F.: Katolicka teologia moralna w poszukiwaniu własnej tożsamości. Lublin 1993.
Kelly K. T.: New Directions in Moral Theology. The Challenge of Being Human. London 1992.
McGrade A. S.: Reason. W: The Study of Anglicanism s. 105-117
Man in Community. Red. E. de Vries. Geneva 1966.
Nowosad S.: Życie w Chrystusie. ARCIC II na temat zagadnień moralnych. „Ethos" 8:1995 nr 2-3 s. 369-377.
Nowosad S.: Wyzwania Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. „Zamojski Kwartalnik Kulturalny" 1999 nr 1-2 s. 16-23.

N o w o s a d S.: Konferencja biskupów anglikańskich Lambeth '98. „Zamojski Informator Diecezjalny" 8:1999 nr 1 s. 74-79.

W e s t C. C.: Ecumenical Movement, Ethics in the. W: A New Dictionary of Christian Ethics. Red. J. F. Childress, J. Macquarrie. London 1986 s. 176-184.

MORALITY IN THE ECUMENICAL DIALOGUE

S u m m a r y

The ecumenical dialogue that has been conducted so far among Christian denominations seems to have neglected moral issues. The official theological dialogue, carried out in bilateral and multilateral commissions, discusses almost exclusively dogmatic subjects. The need to discuss Christian morality was stressed by John Paul II when he said that ecumenical dialogue ought to include the moral principles of the Gospel and their application in Christian life (cf. *Ut unum sint* n. 68).

Morality is an integral part of God's Revelation to man. It is necessarily connected with faith and its truths (cf. John Paul II, *Veritatis splendor* n. 25-27; 89). Thus, ecumenical dialogue, aimed at revealing the whole truth of Revelation, cannot forget its moral content. Only in this way can divided Christians bear true witness to Christ and his Good News. At least two significant documents concerning this subject have appeared in recent years. One was produced by a Joint Working Group of the World Council of Churches and the Roman Catholic Church (1995). The other is an agreed statement of Anglican-Roman Catholic International Commission *Life in Christ. Morals, Communion and the Church* (1994).

The theological dialogue has to take into consideration not just strictly moral issues. The proper theological understanding of Christian morality depends upon such essential questions like e.g. a relation between Revelation and reason, a theological concept of man (a theological anthropology), an ecclesial dimension of faith and morals etc. There are numerous moral issues, which should be discussed like sources of morality, moral authority, natural morality, Christocentric character of Christian morality, the role of the Holy Spirit in it as well as the differences in many specific norms and opinions. In the context of the contemporary world important problems emerge to which Christians are called to give a common response like for example, a nuclear threat, genetic manipulation, poverty, economic injustice or a threat to the natural environment.

Various difficulties, both internal and external, accompany the ecumenical dialogue. Over the long centuries of the divisions among Christians the divergences in understanding the sources of morality have deepened – the Bible, the ongoing teaching of the Church, the Liturgy, moral and pastoral traditions, spiritual discernment and so on. The present-day context of the Christian life and dialogue – secularism, practical atheism, moral relativism etc all conspire to make the dialogue more difficult.

The ecumenical dialogue on morals between the Anglican Communion and the Roman Catholic Church is a good example of what is needed at the threshold of a new millennium. *Life in Christ. Morals, Communion and the Church* first underlines the common heritage and moral tradition of both communities. It then shows where the divergence occurs, both in fundamental and in specific issues, so outlining the path for further discussions.

Summarized by Rev. Sławomir Nowosad